

## PRESENCIA DE INDIA EN LA PENÍNSULA IBÉRICA A TRAVÉS DE TRADUCCIONES Y CITAS: EL PAPEL DE LA LITERATURA EN LENGUA CATALANA

*Dominique de Courcelles*  
*Centre National de la Recherche Scientifique, France*

La distinción entre religiones proféticas y religiones místicas es clásica. Se puede entender por religión mística un sistema religioso para el cual el paso fundamental consiste en una experiencia interior del Absoluto. Por religión profética designamos una religión cuyo paso consistiría en acoger una palabra que viene de Dios y en ponerla en práctica. El hinduismo está considerado como un ejemplo típico de una religión mística centrada en la experiencia de la unidad de todas las cosas. Y el judaísmo se cita como ejemplo de una religión profética. Pero esta distinción es delicada, porque nunca se encuentra una religión mística ni profética en estado puro. En las religiones llamadas proféticas, hay experiencias místicas y ni el hinduismo ni el budismo están desprovistos de una dimensión profética con exigencias éticas.

La cuestión es pues: ¿hay un tercer término, el sapiencial, que sería irreducible a la vez a lo místico y a lo profético? Lo que es seguro, es que a lo largo de los milenios ha habido una interpretación mutua entre estos diferentes pensamientos, una lógica de correspondencias que permitía definir un determinado humanismo, una determinada plenitud de humanidad.

El teólogo Paul Tillich distinguía tres aspectos de lo religioso, a saber, el místico, el sacramental, que es también el ritual, y el ético. El sapiencial, que no se confunde completamente con el ético, sería

del orden de lo existencial<sup>1</sup>, si por existencia se entiende lo humano. Como en el hinduismo donde el *Brahman* en el universo no es diferente del *Atman* en el corazón del hombre, en los monoteísmos la ley divina no es diferente de la ley en el corazón del hombre.

Se puede hablar de religiones reveladas en un sentido amplio cuando una religión se reclama de las Escrituras sagradas o de los textos fundadores. En el hinduismo los textos sagrados como los *Vedas*, las *Upanishad* y el *Bhagavadgita* son textos fundadores, sin que haya un fundador. Hay pues, si no convergencias, sí al menos ausencia de incompatibilidades entre el sapiencial hindú y la singularidad de lo religioso cristiano. El sapiencial es el género literario privilegiado de los grandes textos fundadores de la India, incluso si estos textos a menudo hacen referencia a la historia pasada ejemplar de reyes, nobles, sabios y santos. La actitud del sabio hindú en el ámbito cotidiano es indisolublemente humana y religiosa. La historia bíblica, en cambio, surge sobre todo de lo profético y de lo narrativo. En el cristianismo, Jesús es un maestro de sabiduría: «Yo soy el camino, la verdad y la vida» (Juan 14, 6) El carácter de su enseñanza es aforístico<sup>2</sup>. El vocabulario de los Evangelios es más sapiencial que religioso propiamente dicho. Lo que es destacable es la universalidad de las frases sapienciales que reúnen la sabiduría de las naciones más allá de las diversas culturas y de la historia propia de cada pueblo. La búsqueda de la sabiduría es una búsqueda que no acaba nunca y el hombre está siempre a la búsqueda de la verdad de su condición viva y de su condición humana. Lo que está auténticamente vivo asume las dimensiones ética, mística, sacramental, inherentes a toda dimensión religiosa, sin que estas últimas se vuelvan nunca alienantes.

España entre las culturas, entre las religiones nos da a entender como la búsqueda de la sabiduría asume la mezcla de estas dimensiones y como los políticos y religiosos integran o no lo sapiencial al lado de lo profético en sus escritos y sentencias. A través de traducciones y citas India afirma su presencia en la península Ibérica, y la literatura en lengua catalana del fin de la Edad Media tiene un papel notable.

<sup>1</sup> Tillich, 1971, en particular pp. 87-92.

<sup>2</sup> Cf. Aletti, 1995.

## LA PENÍNSULA IBÉRICA, LAS TRADUCCIONES

Las circunstancias históricas propias de la península Ibérica son del todo únicas en Occidente: mencionemos la cualidad de latinización y luego la de la cristianización de los Visigodos de España, el papel original y durable de importantes comunidades judías, sobre todo la presencia de los musulmanes en un período de tres a ocho siglos según las regiones. Desde el siglo VIII, los califas omeyas de Damas, luego los abasidas de Bagdad, extienden su autoridad desde Tashkent y el Indus hasta los Pirineos. España es una suma de singularidades reunidas, lo que implica diversidades, conflictos, apropiaciones, rechazos. España constituye un verdadero puente cultural entre Oriente y Occidente, entre los pensadores y traductores en lengua árabe y los pensadores y traductores en lenguas latinas, luego románicas (romance). La cuestión de la traducción es esencial, como potencia integradora de los diferentes registros de la existencia, de los espacios y de los tiempos.

A partir de la conquista de Toledo en 1085 por los cristianos, la ciudad se convierte en el lugar de los intercambios y de las traducciones. En el siglo XII, Hermann de Carinthia da a conocer el *Planisfero* de Ptolomeo, Robert de Chester traduce el Corán al latín, Gerardo de Cremona vulgariza a Aristóteles. Un siglo más tarde, con el impulso del rey de Castilla, Alfonso X el sabio (1221-1284) y sus colaboradores, las adaptaciones y traducciones se multiplican. Hermann el Alemán traduce la *Poética* de Aristóteles, Michel Scott adapta sin duda la *Metafísica*. Las lenguas vernáculas se vuelven las lenguas de base de las traducciones de las obras de Oriente. La coexistencia de los judíos, los cristianos y los musulmanes favorece el intercambio de relatos y de sentencias.

En 1298, prisionero en Genes, el mercador Marco Polo dicta el relato de sus viajes a un compañero prisionero, Rustichello de Pisa. La redacción de estas extraordinarias aventuras, conocidas bajo el título de *Milione* se efectúa en primer lugar en una mezcla de francés y de italiano. Es toda China y una gran parte de la India, así como otras tierras asiáticas, que son aquí evocadas bajo sus aspectos más diversos, sociales y económicos pero también ambientales, políticos, culturales y religiosos. Una primera traducción catalana pudo permitir dos traducciones, francesa y aragonesa, cada una de ellas marcada de catalanismos; la única traducción catalana conseguida, que se en-

cuentra conservada en la Biblioteca Riccardina de Florencia (ms 2048) y está fechada en la segunda mitad del siglo XIV, les es posterior; se puede estimar que la lengua catalana utilizada es la que es corriente en Cataluña en el siglo XIV<sup>3</sup>. Las anotaciones del *mapamundi* catalán del siglo XV, conservado en la Biblioteca Estense de Módena, copian en parte este texto.

Evocando así la isla de Ceylan, Marco Polo explica: «E sapiatz que en esta província és lo cors de sent Tomàs apòstol, so és, en una petita illa que és pres d'aquesta... E van-hi moltes gens en pelegrinaya, axí sarraïns co crestians; e cascun se'n porta de la terra hon fo mort, e à aytal vertut: que co neguna persona ha febre, e beu d'aquella terra destempraos ab aygua, encontinent és gorit. E dir-vos é i miracle que y féu sent Tomàs l'any M e dosens LXXXVIII... »<sup>4</sup>. Ya que la India es la tierra de misión del apóstol Tomás, célebre por haber querido tocar los estigmas de la pasión del Cristo resucitado. Un poco más lejos Marco Polo confiesa su admiración por los brahmanes: « Són onesta gent, e no menyen carn ni beuen vin, e garden-se molt d'altre fembre que ab sa muller, so és, de luxúria, e de tolra res a negú... e no matarien per res neguna bèstia... Viven molt, cor viven molt amesuradament, e viuen pres de cc anys »<sup>5</sup>. Las riquezas de la India son detalladas con admiración y realismo. Es así como Occidente descubre las extrañas maravillas de la India.

#### EL LIBRO DE *CALILA E DIMNA*, UN LIBRO DE SABIDURÍA DESDE LA INDIA BÚDDICA HASTA LA PENÍNSULA IBÉRICA

Entre los textos cuya difusión es favorecida en el siglo XIII por el rey Alfonso X, los textos de sabiduría conocen una gran importancia, primero bajo la forma de escritos gnómicos o filosóficos y luego, sobre todo, bajo la forma de cuentos. En 1251 el infante Alfonso que todavía no es rey (lo será en 1252) ordena la traducción en castellano del original árabe del libro de *Calila e Dimna*.

Los orientalistas de finales del siglo XIX, con ocasión de las investigaciones sobre la cultura indoeuropea y la importancia de los cuentos, demostraron que el libro de *Calila e Dimna* había realizado un largo viaje desde la India búddica hasta la península Ibérica. La predi-

<sup>3</sup> Cf. *Viatges de Marco Polo*, ed. A. Gallina.

<sup>4</sup> *Viatges de Marco Polo*, p. 177.

<sup>5</sup> *Viatges de Marco Polo*, p. 180.

cación de los monjes budistas utilizaba incontables relatos en los que se mezclaban la prosa y el verso. El libro traducido al castellano en el siglo XIII se remonta, al menos en gran parte, a una de aquellas colecciones de relatos, sin duda compuesta por un brahman hacia 300 después de Jesucristo y consistía en una introducción y cinco libros destinados a transmitir reglas de conducta a los reyes, a los príncipes y a sus sujetos, por medio de débiles animales. Existen, por supuesto, diferencias notables entre la versión castellana y el texto brahmánico del *Panchatantra*<sup>6</sup>.

La colección es traducida hacia 570 en *pehlevi*, persa literario, por Borzouyeh, médico de uno de los más grandes reyes de la dinastía sasánida, Chosroès Anouchirwan, que lo envió a la India con este propósito. Pocos años después, un monje hace una versión en sirio. Un persa islamizado, Ibn Al-Muqaffa, en el siglo VIII traduce el texto de Borzouyeh en árabe. Es sobre esta versión árabe que se funda la traducción castellana del siglo XIII<sup>7</sup>. Existen dos manuscritos completos de la traducción alfonsina conservados en el Escorial<sup>8</sup>, pero solamente uno de ellos<sup>9</sup> conserva la introducción añadida por el traductor árabe<sup>10</sup>.

Los dos primeros libros del libro castellano de *Calila e Dimna*, siguiendo el texto árabe, consisten por una parte en un relato bastante corto de la misión del médico y filósofo persa, aquí llamado Berze-

<sup>6</sup> Cf. Lacarra, 1979. Por ejemplo, el famoso cuento «La rata transformada en niña» empieza en el Panchatantra por presentar a un devoto asceta que se baña en las fuentes del Ganges para purificarse de sus pecados. El texto castellano dice: «Se cuenta que un hombre bueno y piadoso, cuya voz escuchaba Dios, se encontraba un día al borde de un río...».

<sup>7</sup> Cf. Galmés de Fuentes, 1955, p. 230.

<sup>8</sup> El manuscrito, habitualmente llamado A, tiene la cota h-III-9 y está fechado en el primer tercio del s. XV; el que es habitualmente llamado B tiene la cota x-III-4 y está fechado a finales del siglo XIV.

<sup>9</sup> Se trata del manuscrito B.

<sup>10</sup> André Miquel en su traducción del árabe del *Livre de Kalila e Dimna*, recogida en la bibliografía final, recuerda que el más antiguo manuscrito conocido se remonta a penas a los años 1220. El libro de Ibn Al-Muqaffa es rápidamente copiado, imitado, glosado, aumentado con nuevos relatos, a veces nuevos prefacios. Es puesto en verso. Las traducciones mismas son en prosa, en prosa ritmada o en verso: sirio, pero también turco, mongol, etíope, indostánico, tamil, malasio, eslavo, alemán, latín, igualmente hebreo. El texto hebreo de Rabbi Joël, a principios del siglo XII, fue traducido al latín por Juan de Capoue, en la segunda mitad del s. XIII, bajo el título de *Directorium vitae humanae*.

buey, junto al rey de la India y, por otra parte, en un largo relato autobiográfico de Berzebuey mismo. En el texto castellano es el médico y filósofo quien pide al rey enviarlo en misión a la India. La equivalencia entre medicina y filosofía aparece desde la Edad Media en Casiodoro y sobre todo, Isidoro de Sevilla que en sus *Etymologías* (IV, 13, 5) llama a la medicina «segunda filosofía», lo que retoma Petrus Alfonsus en su *Disciplina clericalis* incluyéndolo entre las siete artes liberales. Berzebuey busca en la India las hierbas capaces de conferir la inmortalidad. Pero no encuentra ninguna que tenga este poder y son las filosofías de los reyes de la India las que le enseñan que no encontrará remedio a la muerte más que en los libros de sabiduría. Berzebuey traduce entonces estos libros «entre los cuales el libro de *Calila e Dimna*», en el lenguaje de Persia y luego vuelve junto a su rey. El saber es aquí sinónimo de inmortalidad. Está cerrado en sí mismo, es preexistente, está depositado en un lugar escondido —en la India— que hay que encontrar. La aventura de Berzebuey es una aventura iniciática que recuerda la de Gilgamesh buscando, también él, las hierbas de la vida eterna después de haber asistido a la muerte de su amigo animal Enkidou, así como a la de Alejandro quien, después de haber conquistado Persia, se dispone a atacar la India, lo que ha de permitirle acceder a la inmortalidad. Berzebuey adquiere la inmortalidad, ya que su autobiografía precede al libro propiamente dicho de *Calila e Dimna* que será, gracias a su traducción, leído y releído indefinidamente por los hombres. El relato de Berzebuey es el primer relato autobiográfico en lengua castellana. Es así como la escritura en primera persona tiene como condición de posibilidad la adquisición y la traducción de un libro de sabiduría, célebre entre todos los libros de la India. El advenimiento a la subjetividad está pues ligado al descubrimiento del tesoro finito y preexistente, cerrado en sí mismo, transmisible y accesible al rey y a sus súbditos, «el libro que comporta relatos ejemplares de hombres, de pájaros y de animales» y que es saber y sabiduría.

*CALILA E DIMNA*, UNA SABIDURÍA NATURAL AL SERVEI DEL CONFORMISMO SOCIAL

A partir del tercer capítulo, la historia de los dos chacales Calila y Dimna da su título al libro. Hay quince narraciones encuadradas por un texto que es el diálogo de un rey y de un filósofo. La sabiduría

aparece aquí definida por el éxito de un comportamiento hábil y prudente que permite evaluar bien la condición del prójimo, de superar o de evitar las situaciones de conflicto y de hacer su camino. La sabiduría se apoya en la capacidad de escuchar y de comprender, en un conocimiento que permite el discernimiento en los casos difíciles. La experiencia acumulada y la búsqueda de la paz y de la felicidad aparecen ligadas. Los diferentes cuentos muestran bien los peligros mortales que se corren cuando no se identifican a tiempo la verdadera naturaleza y la intención del prójimo<sup>11</sup>. No hay que actuar nunca con precipitación, sino con medida y prudencia<sup>12</sup>, ser consciente de los propios límites. Siempre ha habido dos posibilidades que son dos finalidades, la de la vida y la de la muerte: la opción decisiva apela a la libertad e irradia sobre la totalidad de la existencia. Los cuentos insisten sobre la necesidad de no enfrentarse a alguien más fuerte que uno mismo, de sobrevivir a través de la inteligencia y de la astucia y no de la fuerza; pretenden dar la seguridad de un discernimiento seguro. Pero no se puede modificar el mundo circundante, ya que las «naturalezas» —*naturas*—, aquellas fuerzas del destino —*venturas*—, son inmutables y es así como el más sabio y el más prudente puede dejarse atrapar; existe la posibilidad de un error que no es necesariamente una falta<sup>13</sup>. No se puede modificar el modo de ser que está determinado desde el nacimiento<sup>14</sup> y por eso es vano enseñar al idiota, entablar amistad con aquel que es indigno y confiarle secretos. La sabiduría puede dar una salida favorable a las situaciones más difíciles<sup>15</sup>. Desde esta perspectiva el lugar dado a los débiles, fácilmente víctimas de la opresión y de la violencia, es notable<sup>16</sup>. La asociación

<sup>11</sup> Mencionemos, por ejemplo, en el capítulo 3, el error del león respecto a sus consejeros celosos. Pero en el capítulo 9, la rata es consciente de los límites de su amistad circunstancial con el gato; en el capítulo 10, el pájaro sabe que no puede reanudar su amistad con quien se ha convertido en su enemigo.

<sup>12</sup> En el capítulo 3, el león mata al buey que es sin embargo su fiel amigo; en el capítulo 11, el rey condena a muerte a su mujer; en el capítulo 14, el león acepta las falsas acusaciones hechas contra el piadoso chacal.

<sup>13</sup> Por ejemplo, en el capítulo 5, los animales encarcelados; en el capítulo 11, las palomas capturadas.

<sup>14</sup> En el capítulo 16, el comportamiento de los cuatro animales está dominado por su condición social.

<sup>15</sup> Tal es el caso de las tres truchas en el capítulo 3.

<sup>16</sup> Es así como el cuervo vence a la culebra, como la liebre vence al elefante y al león.

entre seres con capacidades diferentes es un remedio cualitativo a las insuficiencias cuantitativas de su poder social. No hay moral universal puesto que cada categoría tiene su propio deber. Es así como el libro de *Calila e Dimna* aporta su nuevo saber, *saber de naturas*, una sabiduría natural que parece extenderse al final del siglo XIII por la península Ibérica y que podría emparentarse con el aristotelismo heterodoxo partidario de varias verdades posibles.

El proceso del maligno chacal Dimna es capital tanto para la ideología musulmana como para la ideología cristiana, ya que su resultado es el de salvar el orden político; el rey mismo restablece el orden moral. Hay en esta sabiduría un conformismo social implícito, muy apropiado para un poder que tiende a inmovilizar la sociedad bajo su dominación. No se trata de contestar ni de perturbar la organización social. El conformismo social, que es también propio de la India de las castas, caracteriza bien las sociedades cerradas como las del califato abasida o las de la Castilla del futuro Alfonso X. Los cuentos enseñan al rey cómo dominar eficazmente sus sujetos y asegurar el orden político y moral, y a los sujetos cómo asegurar su seguridad y su paz en una sociedad jerarquizada y regida por despiadadas relaciones de fuerza.

Al dirigir esta traducción, el futuro rey Alfonso el Sabio traza, en cierta medida, las grandes líneas de su programa de gobierno y de las circunstancias difíciles, ya que se trata para el poder real de afirmarse frente al poder de los grandes señores domesticándolos. La definición de la sabiduría no otorga un lugar a la religión, a sus dogmas, a sus ritos, tanto en la versión árabe como en la versión castellana. La atención está centrada en la conducta al dirigir un juicio sobre ella; no hay ninguna conminación sino invitación a la responsabilidad y al juicio personal. La antropología del libro está marcada por un cierto optimismo, como si el hombre, bajo la doble condición restrictiva de no ser naturalmente ni tonto ni malo, pudiera llegar él mismo a la paz y a la salud.

Tales son las principales características del más célebre libro de sabiduría de la España del siglo XIII y del final de la Edad Media. La importancia atribuida a los *exempla* en la educación cristiana a partir del cuarto Concilio de Letrán de 1215 y en lo que se ha llamado el humanismo desde el siglo XII y XIII, obliga a los predicadores a tener un amplio corpus de historias. Pero mientras que la interpreta-



ción de la Biblia o de los Padres de la Iglesia está muy controlada, la de los cuentos sapienciales es libre.

#### EL LLIBRE DE LES BÈSTIES DE RAMÓN LLULL

En la línea de *Calila e Dimna*, hacia 1285-1286, el catalán Ramón Llull (1232/1235-1316) escribe en catalán un *Libre de les bèsties*<sup>17</sup> que incluye como séptima parte en su *Libre de meravelles*, destinado a contar las aventuras de un personaje, Félix, en proceso de aprendizaje del mundo y de los hombres. El *Libre de meravelles* se inscribe en la línea del *Dialogus de miraculis* de Cesari de Heisterbach, hacia 1220, o del muy popular *Speculum naturale* de Vincent de Beauvais. El *Libre de les bèsties*, fábula de animales como el *Calila y Dimna* castellano, es un verdadero tratado al uso de los príncipes. Llull hace él mismo alusión repetidas veces en sus obras a una *Doctrina de prínceps*, desgraciadamente perdida, y sabemos, por ejemplo gracias al *Arbre de ciència*, que concibe al príncipe como «imatge de Déu en terra»<sup>18</sup>, lo que no se encuentra en la sabiduría natural del *Libro de Calila e Dimna*. «Principat és tan noble cosa, Sènyer, que aquell qui el té en poder, deuria ésser tot vertader, e tot humil, e tot dreturer, e tot dolç, e simple, e suau e ple de llealtat e de misericordia... En tot lo món no ha mellor cosa com bon príncep qui sia molt cert e molt entès, e que sia de tots bonsaptes ple»<sup>19</sup>. Una palabra puede en efecto resumir todas las cualidades exigidas a un príncipe, la sabiduría, virtud por excelencia que solamente un príncipe filósofo puede poseer: «E per açò ça enreraren savis los prínceps qui faïen aprendre a llurs fills filosofia, per ço car és ciència general que il·lumina l'enteniment dels hòmens a conèixer les veritats de les coses; per què los prínceps antics adoctrinats de filosofia havien maneres a bon regiment e a bones costumes naturals»<sup>20</sup>.

Como Platón, Llull querría que los príncipes fueran filósofos, es decir, amantes de la sabiduría. Pero duda de esta posibilidad. También conviene sobre todo impedir que perjudiquen a sus pueblos. Para esto, Llull da dos recomendaciones: primero, la elección del príncipe, a continuación la elección de los consejeros íntegros y fie-

<sup>17</sup> Llull, *Libre de Meravelles*, (*Llibre setè: de les bèsties*, pp. 113-145).

<sup>18</sup> *Arbre de ciència*, 7a part, I (Llull, *Obres essencials* I, p. 663).

<sup>19</sup> *Libre de contemplació*, c. III, 10-11 (Llull, *Obres essencials*, II, p. 337).

<sup>20</sup> *Arbre de ciència*, 7a parte, IV, 4 (Llull, *Obres essencials*, I, p. 668).

les. Estas dos recomendaciones constituyen la trama del *Llibre de les bèsties*. En el capítulo 108 del *Libre de contemplació*, Llull declaraba: «Com hom se pren guarda de ço que fan les bèsties en aquest món»<sup>21</sup>.

Los títulos de los siete capítulos del libro son los siguientes: *De l'elecció del rei*; *Del consell del rei*; *De la traïció que Na Renart tractà del rei*; *En qual manera Na Renart fo porter del rei*; *Dels missatgers que lo lleó tramès al rei dels hòmens*; *De la batalla del lleopard e de l'onça*; *De la mort de Na Renart*. El libro empieza así con la elección del rey de los animales, luego con la organización del consejo del rey. El rey se dirige así a su pueblo de animales: «Senyors, volentat és de vosaltres que jo sia rei. Tots sapiats que ofici de rei és molt perillós, e és de gran treball: perillós és, car per los pecats del rei s'esdevé moltes vegades que Déus tramet en terra fam, e malauties, e mort, e guerres; e açò mateix fa per pecat de poble... per açò vos prec tots ensems que em donets consellers qui m'ajuden e que en consellen en tal manera que sia salvament de mi e de mon poble»<sup>22</sup>. Pero los capítulos siguientes muestran el papel nefasto de un consejero intrigante. En el libro de Llull, es Na Renart la que es mala y tramposa; al final, el León, rey de los animales, la mata.

Llull intercala en su libro el viaje de los animales a la sociedad de los hombres y da una imagen amarga y pesimista de esta última: «La pus mala bèstia e la pus falsa qui sia en est món és hom», dice el Bou<sup>23</sup>. El rey de los hombres es el peor de todos los hombres: «El Lleopard dic enfre si mateix que ell amava més ésser bèstia irracional, jassia que no sia res après sa mort, que si era rei dels hòmens, en qui fos tanta de colpa com era lo mal qui es seguia per malvat rei»<sup>24</sup>.

Es de notar que, en plena crisis de la sociedad feudal, Llull no pone en duda los usos jerárquicos. Su crítica se dirige a la falta de moralidad de aquellos que han querido transgredir los límites de su propia condición. En esto, sigue muy precisamente la inspiración de los textos brahmánicos de la India y sus conminaciones a cumplir los deberes ligados a la casta. Es significativo que sea un elefante, el animal favorito de los príncipes de la India, quien extraiga la conclusión de la historia y llegue a poner fin a la desmesura de Na Renart, heroína de la novela nórdica *Roman de Renard*: «Sènyer, dix l'Orifany,

<sup>21</sup> Llull, *Obres essencials* II, pp. 329-332.

<sup>22</sup> Llull, *Llibre de les bèsties*, p. 116.

<sup>23</sup> Llull, *Llibre de les bèsties*, pp. 126-127.

<sup>24</sup> Llull, *Llibre de les bèsties*, p. 134.

en pauc anap no pot molt vi caber, ni en persona qui sia de vil lloc, no cap gran honrament ni gran lleialtat; e per ço és bo que vós au-ciats Na Renart, et que hajats bon consell, e siats franc en vostre senyoratge, e no sotsmetats a malvada persona la noblesa que Déus vos ha donada per llinatge e per ofici»<sup>25</sup>. Es así como Llull relaciona pensamiento indio y juicio moral.

El rey no sabría someter su «noblesa» a una «malvada» persona. Después de la muerte de Na Renart y la eliminación de los culpables, la tierra de los animales vuelve a encontrar su tranquilidad: «E puis que Na Renart fo mort, fo sa cort en bon estament»<sup>26</sup>. Cada uno vuelve a encontrar su estado y el elefante de la India entra en el consejo del rey León.

El libro se acaba con esta declaración: «Finit és lo *Llibre de les Bèsties*, lo qual Fèlix aportà a un rei per tal que veés la manera segons la qual, en ço que fan les bèsties, és significat com lo rei dega regnar e es dega gordar de malvat consell e de falses hòmens»<sup>27</sup>. Así, bajo la forma de un cuento claramente inspirado en el libro indio de *Calila e Dimna*, se presenta no solamente una sátira de los príncipes y de sus consejeros, sino sobre todo una conminación a no salir de los límites de la propia condición social. Es así como el *Llibre de les bèsties* encuentra un valor político a la vez original y fuerte.

#### EL LIBRO DE BARLAAM E JOSAFAT

Un caso extremo de asimilación de los cuentos sapienciales de la India es el del libro de *Barlaam e Josafat*, derivado de un conjunto de relatos de la juventud de Buda: Buda se convirtió en Josafat, y Barlaam es su guía en la vida religiosa cristiana a través de la meditación de los cuentos. Ambos son canonizados tanto por la Iglesia romana como por la Iglesia griega ortodoxa. Figuran por primera vez como santos en la *Leyenda dorada* del religioso dominico, arzobispo de Génova, Jacobo de Vorágine (Varazze 1230-Génova 1298), redactada antes de 1264. El texto fue muy difundido en Cataluña y se conservan numerosas versiones en lengua catalana. La *Leyenda dorada* de Jacobo de Vorágine ha sido precedida en Cataluña de numerosas compilaciones tituladas en lengua latina *Legenda sanctorum* o *Flos sanc-*

<sup>25</sup> Llull, *Llibre de les bèsties*, p. 144.

<sup>26</sup> Llull, *Llibre de les bèsties*, p. 145.

<sup>27</sup> Llull, *Llibre de les bèsties*, p. 145.

*torum*, a veces *Passiones Apostolorum*. Por eso el texto catalán de la *Leyenda dorada* de Jacobo de Vorágine contiene a veces el término *passio* en referencia a los actos de los mártires. El manuscrito más completo y más significativo de la importancia reconocida al texto de Jacobo de Vorágine, es el de la Biblioteca episcopal de Vic. El texto catalán es la traducción del texto latino de Jacobo de Vorágine. Uno de los pergaminos de la encuadernación lleva la fecha de 1447<sup>28</sup>.

La *Leyenda dorada* tiene una gran influencia en la literatura y el arte religioso de Cataluña. Según Jacobo de Vorágine, si el relato de la vida de santo Tomás, apóstol de la India y mártir, corresponde en efecto a las otras pasiones de los apóstoles, la historia de los santos Barlaam y Josafat es totalmente particular, en la medida en que se parece más a los relatos de las vidas de los santos hindús o budistas y trata más sobre una sabiduría de vida que sobre un testimonio de vida cristiana. Así, una de las primeras palabras del sabio Barlaam, presentado como monje cristiano, trata sobre la ilusión de las cosas del mundo: «Vigares és als folls que aquelles coses qui són de Déu, que nagun hom no pot veura, degue hom menysprear, axí com si res no éran; e aquelles coses qui són d'aquest món, les quals hom pot veura, degue hom amar e cartenir axí com si éran durables. E per ço é jo deseparat aquest món»<sup>29</sup>. Hay que notar que, mientras que el texto del arzobispo de Génova se contenta con mencionar que el sabio explica a continuación al rey los misterios de la encarnación y de la fe, esta explicación es objeto en el texto catalán de un discurso detallado, argumentado y didáctico. Así, desde el inicio del relato, el traductor catalán quiere claramente subrayar el significado cristiano del relato.

A pesar de todo, la historia en tanto que tal del joven príncipe Josafat en el texto catalán es la de Gautama Sidharta, el futuro Buda: «E manà·ls que per res no li diguessen naguna cose de què l'infant agués hira, ne mort, ne valleza, ne malaltia, ne pobretat, ne naguna altre cose lega ; ne li diguessen qui·l pusqués entristar en res, mas que li mostrassen tota cosa delitosa, e totes coses alegres li portessen denant, e totes coses plagents, per ço que no pusqués pensar de la mort, ne de

<sup>28</sup> Para más detalles ver la edición del manuscrito de Vic de la *Legenda Àuria*, por Rebull, , pp. XIII-LXVIII.

<sup>29</sup> *Legenda Àuria*, p. 642.

les coses esdevenidores»<sup>30</sup>. El texto catalán subraya la sabiduría—«molt gran saviesa»— del joven príncipe claustrado en el palacio de su padre.

Por lo tanto, mientras que el texto de Jacobo de Vorágine sigue de un modo bastante estricto la historia de Buda, el texto catalán no cesa de cristianizar el relato búdico, indicando por ejemplo el papel del Espíritu Santo en el descubrimiento por Josafat de las realidades de la vejez, de la enfermedad y de la muerte. Igualmente el sabio Barlaam es inmediatamente definido como cristiano en el texto catalán, lo que no es el caso en el texto de Jacobo de Vorágine: «En aquell temps abitave en lo desert de sent Natzar hun sant hom de molt religiosa vida, apellat Barlam, lo qual, com fos ja antich e vell, per obra del Sant Sperit entès lo coratge del fill del rey... e muntà en una nau, e vench-s'en en la terra d'India; e vench s'en en la ciutat hon lo fill del rey estave»<sup>31</sup>.

La enseñanza de Barlaam a Josafat está marcada de una sabiduría totalmente búdica, aún y cuando no deja de estar igualmente marcada de predicación cristiana en lengua catalana. Conviene huir de las pasiones y de los deseos, pero a la luz del cristianismo. Barlaam usa sin embargo numerosos cuentos y *exemplis* de inspiración búdica para enseñar al joven príncipe la vanidad del mundo, y Josafat se convierte al cristianismo. El príncipe debe entonces afrontar la cólera y el dolor de su padre, igualmente las tentaciones del mundo y de la carne. Pero nada puede desviarlo de su voluntad de seguir la *via de salud*. El texto catalán detalla a continuación largamente la conversión del padre de Josafat, la transformación del reino cuyos ídolos son destruidos, luego la partida de Josafat al desierto donde finalmente vuelve a encontrar a Barlaam y la «perfeta conversació» de los dos sabios y místicos cristianos. La vida cristiana de Josafat ha comenzado con la comunión eucarística y así es como se acaba la de Barlaam.

En el texto en lengua catalana hemos pasado de la India búdica al desierto de los santos eremitas de los primeros tiempos del cristianismo. Barlaam muere primero, luego muere Josafat y es enterrado a su lado. El texto catalán concluye: «Lo rey vench al loch hon los sants cossos éran soterrats. E aquí ell plorà agrament; e féu obrir lo sepulcra, e trobaren los sants corsos tots entregues, et les lurs cares axí fresques e belles e ayals com hi foren mesos. E dels corsos axia mera-

<sup>30</sup> *Legenda Àuria*, p. 644.

<sup>31</sup> *Legenda Àuria*, p. 649.

velloza odor. E lo rey pres los sants corsos de Barlam e Jozefat, e aportà'ls en la sua terra. E quant lo poble sabé açò, venguéran aquí de tota la terra d'Índia. Ab siris cremants e ab sol·lempna processó foren rebuts los lurs corsos e mesos en la esgleya major d'esquelles que Jozefàs avia edificades»<sup>32</sup>. Aún y cuando la India sigue estando presente, se ha pasado de hecho a los espacios y los tiempos del cristianismo por medio de la traducción a la lengua catalana. Y las maravillas son aquí totalmente cristianas: la eucaristía de Josafat y Barlaam está al principio y al final de su común historia y de su presencia real en la *Leyenda dorada* cristiana.

Así el traductor catalán, autor de la *Legenda Àuria* del manuscrito de Vic, decide alejarse del texto del religioso dominicano, arzobispo de Génova. Al entender perfectamente las dificultades y aporías doctrinales de un relato demasiado cerca a las sabidurías de la India, prefiere cristianizar el relato y utilizar los tópicos mayores de la predicación de su época. Cuidadoso por la *cura animarum* de los fieles catalanes, no tiene por supuesto las perspectivas del rei Alfonso el sabio, quien confiere a la traducción del *Calila e Dimna* un valor de sabiduría natural, política y social. No tiene tampoco las perspectivas del filósofo Ramon Llull, quien al querer escribir para los príncipes cristianos tiene la conciencia muy clara y original del interés de los pensamientos de la India búddica para la organización y la orden política y social. Queda totalmente sorprendente esta reapropiación cristiana, a la vez teológica y pastoral, de la historia de Barlaam e Josafat en Cataluña. La presencia de India en la península Ibérica encuentra aquí sus límites.

#### BIBLIOGRAFÍA

- Aletti, J. N., «La sagesse dans le Nouveau Testament», en *La sagesse biblique de l'Ancien au Nouveau Testament*, París, Ed. du Cerf, 1995, pp. 265-278.
- Galmés de Fuentes, A., «Influencias sintácticas y estilísticas del árabe en la prosa medieval castellana», *Boletín de la Real Academia Española*, 35, 1955, pp. 213-276.
- Lacarra, M. J., *Cuentística medieval en España: los orígenes*, Zaragoza, Departamento de Literatura de la Universidad, 1979.
- Legenda Àuria*, ed. N. Rebull, Olot, Aubert Impressor, 1976.

<sup>32</sup> *Legenda Àuria*, p. 668.

- Livre de Kalila e Dimna*, trad. A. Miquel, París, Klincksieck, 1980.
- Llull, R., *Llibre de Meravelles*, Barcelona, Edicions 62 i la Caixa, 1983, ed. M. Gustà, pròl. de Joaquim Molas [*Llibre setè: de les bèsties*, pp. 113-145].
- *Obres essencials*, Barcelona, Editorial Selecta, 1957 (vol. 1)–1960 (vol. 2).
- Tillich, P. *Philosophie de la religion*, Ginebra, Labor et Fides, 1971.
- Viatges de Marco Polo*, ed. A. Gallina, Barcelona, Barcino, 1958.